

儒家慈善意识与现代慈善理念

李 鹏

(四川大学 马克思主义学院, 四川 成都 610064)

摘 要: 儒家“仁”、“仁政”、“人本”、“留余庆”的思想及儒家“灾害观”、“贫困观”、“财富观”中的“慈善意识”经常会在引用中与现代慈善理念混淆。事实上,“博爱”与“等差之爱”、“君王之惠”与“公民权利”、“慈善特权化”与“公民责任”以及“明哲保身”与“爱之慈善”有很多背离之处。认为“宗法”与“礼教”两大思想是导致“人本源”的儒家“慈善意识”与“神本源”的现代“慈善理念”发生冲突的关键所在。建设中国特色慈善文化必须扬平等、弃等差,扬责任、弃恩赐,纠正政府在慈善事业中的“越位”现象,克服“明哲保身”思想的局限,弘扬“社会主义荣辱观”、努力营造“团结互助”的社会新风尚。

关键词: 儒家思想; 现代慈善理念; 儒家慈善意识

中图分类号: D035-0 文献标志码: A 文章编号: 1006-0766 (2012) 05-0145-05

一、儒家慈善意识概述

儒家慈善意识的基本内核包括儒家“仁”、“仁政”、“人本”和“留余庆”的思想。儒家“灾害观”、“贫困观”、“财富观”虽未直接涉足“慈善”话题,但由于“灾害”、“贫困”均系与“慈善”活动有密切联系的自然、社会现象,“物质财富”是“慈善”活动的必要条件,因此也构成了儒家慈善意识的组成部分。

“爱人”是儒家“仁”的思想中与“慈善”最相通的地方。《论语》对“仁”的论述有许多。《论语·颜渊篇第十二》载“颜渊问仁,子曰:克己复礼,为仁。”该篇又载“樊迟问仁,子曰:爱人。”《论语·阳货篇第十七》载“子张问仁于孔子,孔子曰:能行五者于天下,为仁矣,请问之,曰:恭、宽、信、敏、惠。”《论语·雍也篇第六》载“子曰:夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人。”所谓“爱人”,简单讲就是关爱他人。“爱人”是儒家“恕道”所强调的“推己及人”的人际关系处理准则,它强调对他人不仅是物质上也包括精神上的关心和爱护。所谓“助人”简单讲就是帮助他人,它的基本含义就是对处于困境的他人给予帮助。“爱人”与“助人”是一个完整的体系,也是与“慈善”直接相关的一组概念,前者表达的是一种“仁人”应具有处世心态,后者则是前者的行为体现。

“施惠”与“救济”是儒家“仁政”思想之于“慈

善”最具体的体现。《中庸》载“凡为天下国家有九经,曰:修身、尊贤、亲亲、敬大臣、体群臣,子庶民,来百工,柔远人,怀诸侯。”“子庶民”即爱民如子之意。《易经·颐卦》载“天地养万物,圣人养贤人以及万民,颐之时,大矣哉。”《论语·公冶长第五》载:“子谓子产,有君子之道四焉,其行己也恭,其事上也敬,其养民也惠,其使民也义。”《孟子·梁惠王上》载“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼,天下可运之掌上……故推恩足以保四海,不推恩无以保妻子,是故明君制人之产,必使仰足以事父母,俯足以蓄妻子,乐岁终身饱,凶年免于死亡,然后驱而之善,故之从之也轻。”《孟子·公孙丑上》载“以不忍人之心,行不忍人之政,治天下可运之掌上。”《荀子·君道篇》载:“故有社稷而不能爱民,而不能利民,而求民之亲爱己,不可得也。”总结上述关于“仁政”的论述,“惠民”思想是其中极其重要的内容,而“施惠”与“救济”正是“惠民”的具体表现。

儒家“人本”思想强调“以人为本”,“以人为本”是儒家慈善意识的鲜明特色。“人本”思想最早可以追溯到西周,当时的统治者提出了“敬天保民”的治国理念,孔子、孟子等人又将其发扬光大。《左传·恒公六年》载“夫民,神之主也,是以圣王先成民而后致力于神。”《左传·恒公六年》载“臣闻之,鬼神非人实亲,惟德是依,故《周书》曰:皇天无亲,唯德是辅,

作者简介: 李鹏(1984—),男,四川成都人,四川大学马克思主义学院博士研究生。

又曰:粟稷非馨,明德惟馨……如是,则非德,民不和,神不享矣。”《尚书·五子之歌》载“民惟邦本,本固邦宁。”《论语·乡党》中记载的一件小故事鲜明地体现了孔子“以人为本”的情怀“厩焚,子退朝,曰:伤人乎?不问马。”问人而不问马,体现出儒家先贤对人的生命价值的最高尊崇。

“留余庆”思想构成了儒家“慈善意识”中的动力系统。任何一种行为,仅有道德引领还不足以蔚然成风,只有和自身的某种现实或“潜在”的利益相关联,才能获得最长久的动力。“留余庆”思想正是为“慈善”提供了一种和自身利益相关联的心理动力基础。《易经·乾文言》对“留余庆”思想作了最清楚的表述,“积善之家,必有余庆,积不善之家,必有余殃。”此外,《尚书·伊训》载“作善降之百祥,作不善降之百殃”《诗经·小雅·小明》载“嗟尔君子!无桓安处。靖共尔位,正直是与。神之听之,式穀以女。”《诗经·小雅·裳裳者华》载“不戢不那,受福不那。……彼交匪傲,万福来求。”

儒家“灾害观”强调灾害的“自然性”而批判那种把灾害当做“神灵之罚”的认识,如被孔子尊为“仁人”的郑国政治家子产就明确提出“天道远,人道迩”的主张(《左传·昭公十八年》)。承认灾害的“自然性”,就间接肯定了“赈灾”的正义性,而“赈灾”正是古代“慈善”事业最重要的表现形式,也是儒家“慈善意识”得以形成的重要外在途径。

“不耻恶衣”是儒家“贫困观”的集中体现,这种认识鲜明地把“物质贫困”和“道德罪恶”区分开来,从而为儒家“施善为善”的“慈善意识”奠定了基础。“不耻恶衣”的儒家贫困观可以从许多典籍中得到印证。《孟子·告子下》中有一段著名的关于贫穷、挫折的论述“故天将降大任于斯人也,必先苦其心志,劳其筋骨,饿其体肤,空乏其身,行拂乱其所为,所以动心忍性,曾益其所不能。”艰难困苦不值得忧虑,这正是上天考验一个人、锻造一个人、将要降重任于一个人的必然经历,贫穷是人生的宝贵财富。《论语·里仁篇第四》载“士志于道而耻恶衣恶食者,未足与议也。”《论语·雍也篇第六》载“贤哉!回也!一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回不改其乐,贤哉,回也!”

儒家先贤历来强调“重义轻利”,强调道德修养重于财富累积。物质财富是开展“慈善”事业必不可少的经济基础,儒家这种不过分追求物质财富的精神境界,也有助于人们仗义疏财,将自身财富用于慈善事业。

二、现代慈善理念的基本内容

笔者认为,现代“慈善”理念包含两个基本观点和一套逻辑体系:公民权利(平等)的观点和博爱的观

点,鼓励财富创造与否定奢侈享乐并重的思想体系。

(一)“公民权利”观

把获得政府或其他社会成员的救济(捐助)作为生活遭遇困难的社会成员的当然权利是现代慈善理念的基本价值观。这种视获得救助为“公民权利”的观点有两个基本含义:第一,接受捐助者与被捐助者人格完全平等。对于寻求或者获得社会救助的社会成员,其他社会成员不应该也不会从道德上是否有缺陷的角度对其进行审视和评价;第二,遭受不幸的社会成员有从国家或其他社会成员处获得帮助的权利,国家或其他社会成员有对其进行帮助的义务。这正是现代慈善区别于古代富人或君王恩赐行为的最根本标志。

早在公元前的希伯来文明时代,就赋予了穷人向富人呼吁“施舍”的权利,这就是所谓穷人“呼喊权”制度,这种制度为“公民权利”思想奠定了基础。所谓穷人的“呼喊权”,就是穷人由于灾害、疾病或战争等原因而丧失谋生的能力或条件从而陷入基本生活也难以维持的情况时,具有的向富人寻求帮助的同时也为社会习俗所接受的权利。“呼喊权”是一个非常形象的词语,“呼喊”近似于“呼吁”,它表达的是道德、人格上处于同等地位的一部分社会成员向另一部分社会成员的请求。“呼喊”二字暗含的是一种“权利”与“义务”的关系。“呼喊”、“呼吁”本身还有着“提醒”、“提示”的意思,即“呼喊”所指向的内容本身已经为社会成员所接受,“呼喊者”的行为仅仅是用一种方式在实现或者督促另一部分社会成员履行其义务。从这一点来说,“呼喊”与“乞讨”有着完全不同的内涵,“呼喊”体现权利与义务,体现一种相互扶助的社会观念,“乞讨”则意味着人格的丧失,它表现的是一种个人恩赐。

古希腊著名哲学家苏格拉底形象地说过“当一个国家最象一个人的时候,它是管理得最好的国家。比如我们中间某一个人的手指受伤了,整个身心作为一个人的有机体,在统一指挥下,对一部分所感受的痛苦,浑身都感到了,这就是我们说这个人在手指部分有痛苦了。”苏格拉底进一步指出“任何一个公民有时有好的遭遇,有时有坏的遭遇,这种国家很可能会说,受苦的总是国家自己的一个部分,有福应该同享,有难应该同当。”^①

(二)“博爱”观

“博爱”既是西方基督教文化的传统又是现代慈善理念的又一重要组成方面。“博爱”既是“广博的爱”又是“博大的爱”。

“广博的爱”是指在关怀对象上包含了所有的“邻人”,从而是一种超越了家族、血缘的爱。《马太福音》载“你们若单爱那爱你们的人,那有什么赏赐呢?就是

^① 柏拉图《理想国》,郭斌和、张竹明译,北京:商务印书馆,1986年,第197页。

税吏不也是这样行的吗?”^① 与我国建立在宗法亲情观基础上的爱相比,“博爱”更加纯粹,它超越了“家庭亲情”,将“爱”的范围扩大到周围所有的人。“博爱”不是由此及彼,由“亲亲”而“泛天下”的爱,而是一种直接将其他社会成员放在与自己亲人同样位置上的爱。

“博爱”又是“博大”的爱。《马太福音》记载:“在原始基督教教义中,耶稣无条件地爱人,把自己献给每一个男人、女人和孩子,他要求人们给饥饿者以食物,收留无居所的人,看望病人和犯人。”“博爱”还包含的牺牲自我以服务他人的精神。儒家文化也提倡“杀身以成仁”,但强调的是一种为道德伦理而进行的牺牲,服务的对象是抽象的所谓道德或体现道德标准的人或事而非普遍意义的周围的人,为了对他人的爱甚至可以牺牲生命显然是一种在层次上更高的爱。

《马太福音》还记载“你们要小心,不可将善事行在人的前面……故意叫他们看见,所以你行善的时候不可在前面吹号,像那假冒行善的人。”^② 发源于基督教的“博爱”是一种不带任何世俗功利色彩的爱,是一种超越宗法与恩赐的爱,这种“博爱”构成了“现代慈善理念”的重要组成部分。

(三) “鼓励财富创造”与“否定奢侈享乐”并重的逻辑体系

一个社会是否建立起了既鼓励财富创造又否定奢侈享乐的价值体系对于慈善事业的发展十分重要。从某种意义上讲,西方社会的主流价值观正具有这样的特点。马克思·韦伯在《新教伦理与资本主义精神》中就对此多有阐述“在尘世生活里,人们为了确保他蒙承神恩的殊遇,他必得完成主所指派于他的工作,直至白昼隐退。按照主之意志的明确昭示,唯有劳作而非悠闲方可增益上帝的荣誉。”他还指出“同时,虚掷时光便成了万恶之源,而且在原则上乃是最不可饶恕的罪孽……享受财富将会造成游手好闲与屈从肉体享乐的诱惑,最重要的是,它将使人放弃对正义人生的追求。”^③

在西方哲学体系中,对“辛勤劳动”的推崇意味着既肯定人们对财富的追逐又否定对享乐的沉溺。这是一个内在圆满的逻辑体系:劳动必然创造财富,劳动本身又同享乐相背,于是乎创造的财富在用于满足日常生活和扩大再生产之余,在西方基督教文化传统的“博爱”精神指引下就有了向着“慈善”的蓄水池流动的强大动力。当然,儒家文化也提倡“节俭”,但不同的是,儒家文化是一个把道德修养放在第一位的文化体系,孔子就曾说过“士志於道,而耻恶衣恶食者,未足与议也

……君子怀德,小人怀土;君子怀刑,小人怀惠”(《论语·里仁》)这种认识缺乏对人们创造物质财富的鼓励,故而儒家文化中的“慈善”动力系统不如西方强大有力。

三、现代慈善理念与儒家慈善意识辨析

(一) “博爱”与“等差之爱”

由“仁”生发的儒家慈善意识,包含着“爱人”的因素,即“仁者爱人。”西方慈善理念提倡“博爱”。“仁”与“博爱”都包含着“爱”,由爱而“慈悲”、“慈善”是儒家慈善意识与现代慈善理念相通的地方。

但必须看到,“仁”之“爱”与“博爱”之“爱”在其内涵上是有重大差别的。“仁之爱”以亲亲为基础,它首先维护的是封建宗法制度,“博爱”从起源来讲以上帝之爱为基础,并通过人在上帝面前的子民地位一致性而生发为一种“平等”的爱。

“仁爱”的等差特征在儒家学说中非常鲜明。如针对墨子“兼爱”,孟子指出“墨氏兼爱是无父也”(《孟子·滕文公下》)。《中庸》载“仁者,人也,亲亲为大”《礼记·祭义》载“子曰:立爱自亲始”《论语·学而篇第一》载“君子务本,本立而道生,孝弟也者,其为仁之本欤”《孟子·尽心上》载“君子之于物也,爱之而弗能仁,于民也,爱之而弗亲,亲亲而仁民,仁民而爱物”《孟子·离娄上》明确指出“亲亲,仁也。仁之实,事亲是也,事,孰为大?事亲为大。”

对“孝”的推崇,对家庭亲情的重视,导致“仁”必然首先强调对家族成员的“爱”。朱熹、程颐等认为这种由家庭成员之爱推而广之为对其他社会成员之爱是“分之不同,理之必然”。在生产力尚不十分发达的古代社会,这种通过血缘亲疏来界定“仁爱”次第的思想有其现实合理性,但在现代化大生产已经实现和人类社会物质财富日益丰富的今天,这种将“慈善”仍然建立在家庭亲情基础上的思想其局限性就十分明显了。

儒家“仁爱”之所以是等差之爱,还不仅仅是因为对“孝道”的推崇。作为以维护统治秩序为己任的儒家思想,本质上是一个把社会成员划分为“三六九等”并对不同社会等级成员行为作出严格规范的学说体系。由此,儒家之“爱”也只能是以承认等差为基础的爱。在具体制度实践方面,宋代范仲淹、朱熹等人所办“义田、社仓”等带有慈善性质的组织其资助范围都往往限定在

^① 简体中文圣经和合本·马太福音 5: 46, <http://www.o-bible.com/cgi-bin/ob.cgi?version=hgb&book=mat&chapter=5>, (2012-06-1)。

^② 简体中文圣经和合本·马太福音 6: 1、6: 2, <http://www.o-bible.com/cgi-bin/ob.cgi?version=hgb&book=mat&chapter=6>, (2012-06-1)。

^③ 马克思·韦伯《新教伦理与资本主义精神》,丁晓、陈维刚等译,陕西:陕西师范大学出版社,2005年,第89页。

家庭、家族范围内^①。

综上,“仁”之“爱”既具有鲜明的局限性又体现强烈的“恩赐性”,与“博爱”是背道而驰的。

(二) “公民权利”与“君王之惠”

在现代“慈善”思想体系中,获得国家或其他社会成员的救助是公民的一种当然权利,为处于不幸状态的社会成员提供基本的生活援助是国家或其他社会成员的应尽义务。尽管仍然承认为他人提供帮助是一个人道德高尚的表现,但道德因素在现代慈善理念中的地位却在逐渐式微。现代慈善理念试图把“慈善”还原为人类社会的一种普适的行为规范。而在儒家学说中,特别是儒家“仁政”学说中的慈善因素却鲜明地体现着为统治阶级服务的“帝王怀柔术”本质,政府对公民的责任异化成了一种“恩赐”。

儒家“慈善意识”的“帝王怀柔术”特征,本源在于中国社会独特的宗法结构。在中国古代,维系社会的最重要纽带是血缘家庭,由家庭伦理道德生发的礼法思想是社会最重要的道德规范。君王和统治者既是国家的管理者同时又是全体社会成员的“父亲”和“尊长”,“君父”一词在古代文献中屡见不鲜,把统治者比喻为“父亲”,那么统治者对于人民的救助就自然而然地被接受和理解。对于父母之恩,在中国这样一个推崇“孝道”的国家自然是应该永远铭记不忘,感激涕零的,那么,“君父”对“子民”的扶助当然也是一种需要没齿不忘的大恩大德。

同时,不论孔子还是孟子,他们著书立言的根本原因既在于为其他社会成员提供他们所追求的道德规范,更在于宣传自己的政治主张。孔子本人曾官居司寇要职,并曾代理宰相,本身就是一位政治家。春秋战国时代,诸子百家的学说要得以宏扬,最重要的也是能为统治阶级所接受,因此,儒家学说中的慈善意识从一开始就有着浓厚的“帝王术”特征。体现儒家慈善意识中帝王术特征的论述有很多,在此试举几例。如《大学》载:“慈者,所以使众也。”《孟子·梁惠王上》载“故推恩足以保四海……老者衣帛食肉,黎民不饥不寒,然而不王者,未之有矣。”《孟子·公孙丑上》载“以不忍人之心,行不忍人之政,治天下可运之掌上。”

(三) “慈善特权化”与“公民责任”的矛盾

现代慈善理念以举办“慈善”对不幸的社会成员提供帮助看作社会成员的共同责任。作为一种普适的价值观,人人都有主动接受和遵行慈善的义务和权利,这是现代慈善理念的应有之义。但在儒家学说体系中,受“礼法思想”和“帝王术”思想的影响,“慈善”这一本

来人人皆应为之的义举被扭曲成统治阶级借以显示其恩惠的特权工具,民间的慈善活动由于被怀疑为“逾越越礼”而受到制约和打压。这种以礼法思想为基础的“慈善特权化”思想无疑是应当予以批判的。

体现这种“慈善特权化”例子也很多。如《孔子家语·致思第八》记载了孔子对学生子路在卫国向受灾人施粥的评价“汝之民为饿也,何不白于君,发仓廩以赈之?而私以尔食馈之,是汝明君之无惠,而见己之德美矣。”对受到灾荒的人施以救济,本来是一件值得肯定的善举,但由于维护统治秩序的礼法思想干扰,原本简单的事被打上“礼制”的符号,社会成员人人皆应行之举被视为统治阶级的特权,自发的慈善行为被视为“逾越礼制”而得不到认可与鼓励,甚至还遭受统治阶级的猜忌。有趣的是,《礼记》中还记载了卫国国君对另一件善举的评价,《礼记·檀弓下》载“卫灵公曰:昔者卫国内饥,夫子为粥与国之饥者,是不亦惠乎?”这一次施善的人变成了一位统治阶级内部的官员公叔文子,同样的行为,子路为民,公叔文子为官,统治阶级的看法大为不同,这无疑也是“慈善特权化”作祟的结果。

由于“礼法”思想的根深蒂固,视“慈善”为统治阶级特权的认识贯穿整个中国封建社会。公元717年,对于声望日隆的由佛教寺院开办的以接济贫苦无告者为主要目的“悲田病坊”,名相宋璟就上奏唐明皇“悲田养病,从长安以来,置使专知,国家矜孤恤穷,敬老养病,至于安庇,各有司存。今骤聚无名之人,着收利之便。实恐逋逃为藪,隐没成奸。昔子路于卫,出私财为粥,以饲贫者,孔子非之,乃覆其馈:人臣私惠,犹且不可,国家小慈,殊乖善政,伏望罢之。其病患人,令河南府按此分付其家。”^②虽然,开明的唐玄宗最终没有采纳该建议,但“人臣私惠,犹且不可”将以宋璟为代表的士大夫阶层对民间慈善的警惕与否定暴露无遗。

针对这种现象,著名学者梁其姿一针见血地指出:“因为民间的济贫除了标榜自身的道德优越外,还可能意味着政府的无能。”^③于是,出于维护统治的本能,统治阶级必定会尽可能的将这种活动控制在自己手中,从而形成所谓的“慈善特权”思想。

(四) “明哲保身”与“爱之慈善”的矛盾

“慈善”的本源在于人内心的对同伴的关爱,正如著名哲学家休谟所言“慈善(即是伴随着爱的那种欲望)是对于所爱的人的幸福的一种欲望和对于他的苦难的一种厌恶。”^④“慈善”是建立在“爱”的基础上的自然表达,没有“爱”就没有真正的“慈善”。《圣经·新

① 杨晓伟《儒家伦理与中国慈善事业关系初探》,《中共济南市委党校学报》2004年第1期。

② 宋璟《请罢悲田奏》,《全唐文》,北京:中华书局,1983年,卷207。

③ 梁其姿《施善与教化——明清的慈善组织》,石家庄:河北教育出版社,2001年,第33页。

④ 休谟《人性论》,关文运译,北京:商务印书馆,1980年,第420页。

约·哥林多前书》中讲“我若将所有的接济穷人,又舍己叫人焚烧,却没有爱,仍然与我无益。”一个对社会、对同伴麻木不仁的人,一个为保护自己的身家姓名而消极避世的人是不可能产生对同伴的持久的真正的“爱”的。在儒家文化中,我们看到先圣在提倡“杀生成仁”的同时却也多次阐述过“明哲保身”。“明哲保身”的思想无疑对社会慈善是有不利影响的。《尚书·说命中》载“虑善以动,动惟厥时。”《诗经·大雅·烝民》载:“既明且哲,以保其身。夙夜匪懈,以事一人。”《诗经·小雅·无将大车》载“无将大车,祇自尘兮。无思百忧,祇自疾兮。无将大车,维尘冥冥。无思百忧,不出于舆。无将大车,维尘雍兮,无思百忧,祇自重兮。”《论语·泰伯第八》载“子曰:危邦不入,乱邦不居,天下有道则见,无道则隐。”如果每一位社会成员都像孔圣人所主张的那样逃避动荡,只顾明哲保身,那些处于水深火热之中的黎民百姓又靠谁去施以援助之手呢?

四、扬弃之道

经济学家熊彼特说过“社会主义意味着新的文化。”^①随着中国社会的不断发展进步,一方面应该继承儒家思想中“爱人”、“善政”等优良传统,另一方面也应主动扬弃儒家思想中不利于现代慈善事业发展的因素,扬“平等”、弃“等差”,扬“责任”、弃“恩赐”。

扬平等、弃等差,即不仅要爱护亲戚家人更要关心其他社会成员,不以“亲疏远近”作为是否奉献爱心的依据,努力将关心、帮助与自己没有血缘关系的其他社会成员视为自己的社会责任,真正做到以“团结互助为荣”。同时,扬平等、弃等差还要求我们在参与“慈善”

活动的进程中把施予的对象在人格上放在与自己平等的位置,不因“施善”而高人一等,产生对弱势群体的不应有的蔑视,在全社会营造和谐的“慈善”氛围。

扬责任、弃恩赐,即社会成员应视在能力范围内救济帮助生活困难的弱势群体为自己的当然责任,肯定遭受不幸的其他社会成员有获得物质和精神救济的权利,自觉纠正把参与慈善事业仅仅当作向弱势群体进行“恩赐”的手段,从而增强发展慈善事业的责任感,提高参与慈善事业的主动性。

建设与现代慈善理念相融合的中华慈善文化,还必须克服“明哲保身”思想的束缚,大力弘扬“一方有难、八方支援”的集体主义精神,努力营造团结互助的社会新风尚。

最后,还应纠正政府在“慈善”活动中的越位现象,让社会成为举办“慈善”事业的主体。救济穷困是政府的当然责任,不能把政府的社会救助政策与“慈善”混为一谈,前者是责任的体现,后者是“爱”的体现,两者有着本质的区别。最近,不少网友对政府号召为北京暴雨灾害捐款提出非议,其根源就在于网友们认为政府不应该用募捐来抵消自己应承担的责任。政府在慈善事业发展中的责任主要是健全制度、营造舆论。政府应该为全体社会成员敞开进行慈善活动的大门,鼓励、支持、引导社会各阶层、各群体积极参与到慈善活动中来,建立健全有利于慈善事业发展的体制机制,摒弃对参与慈善事业的NGO组织与个人的歧视和偏见,让参与慈善事业的社会各方得到充分尊重,让参与慈善事业的组织和个人的合法利益得到充分保护,不断提高全社会参与慈善活动的积极性。

The Confucian Consciousness of Charity and the Modern Concept of Charity

Li Peng

(School of Marxism, Sichuan University, Chengdu, Sichuan 610065)

Abstract: In Confucian classics, there are ideas of “benevolence”, “good government”, “humanism” and “comeuppance”, and there are discussions, or at least mentions, of “disaster”, “poverty” and “fortune”, but these ideas are very different from the modern concept of charity. This paper sets out to clarify the difference between several pairs of concepts, such as universal love & discriminate love, the ruler’s mercy vs. the citizen’s right, government’s privilege vs. citizen’s obligation, and self-protection vs. charity out of love. Based upon the analysis, this paper argues that the family-oriented Confucian idea of love, rooted in nepotistic and feudal tradition, is inconsistent with the modern concept of charity out of a divine tradition. Thus, the paper points out that we need to construct a charity culture featuring fair and just philanthropic spirit.

Key words: Confucianism, modern concept of charity, Confucian ideas of charity

(责任编辑: 玉 华)

^① 熊彼特《资本主义、社会主义与民主》,吴良健译,北京:商务印书馆,1999年,第261页。
(C)1994-2020 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net